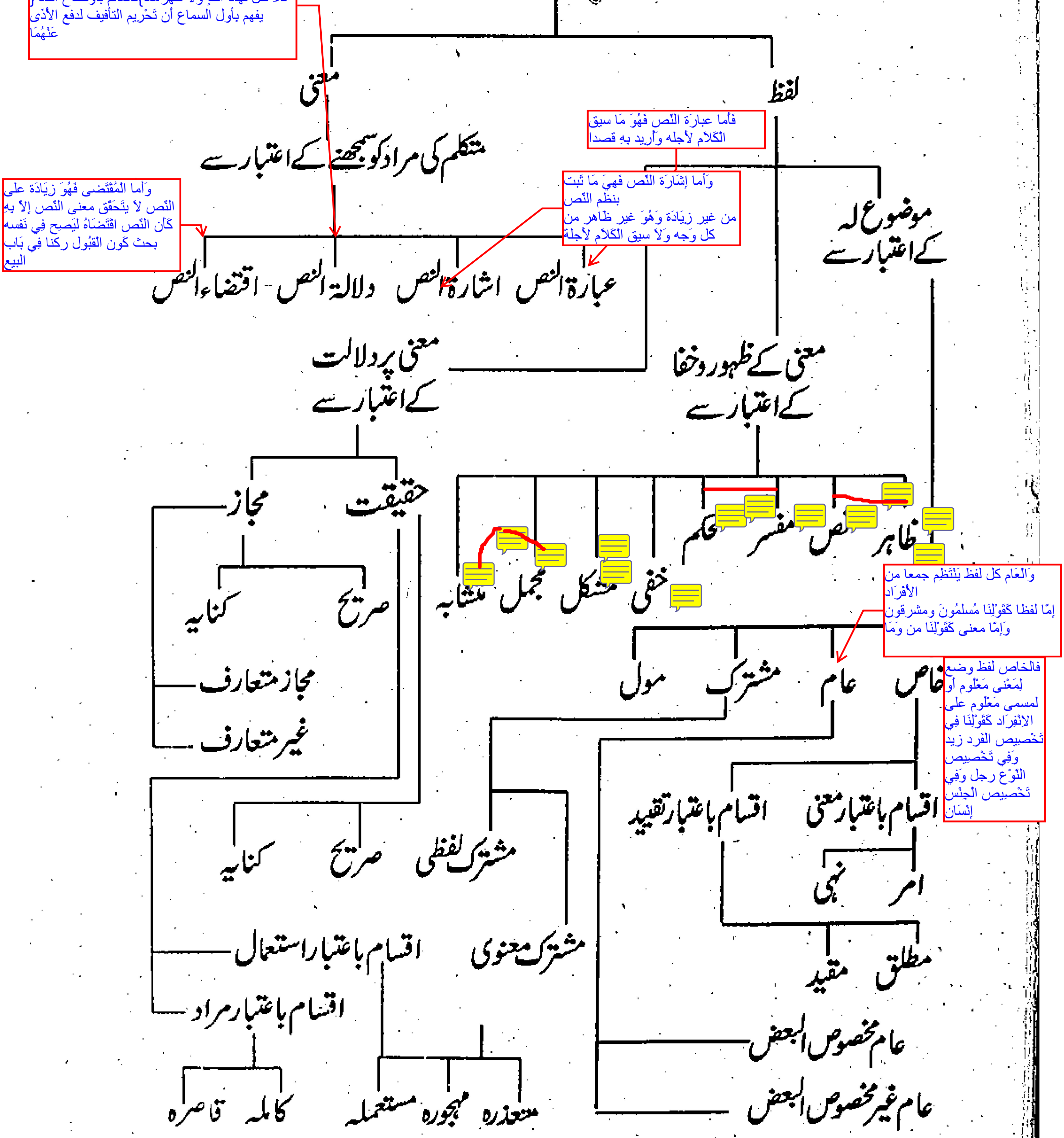
کتاب اللہ میں بحث



Marfat.com

اہم نوٹ:

بعض علماء اس بات کے قائل ہیں کہ پہلی تین تقسیمیں فقط لفظ کی ہیں اور چوتھی تقسیم معنی کی ہے اسی قول کے مطابق وجہ حصر بیان کی گئی ہے جب کہ بعض کہتے ہیں کہ پہلی تین تقسیمیں اور چوتھی تقسیم کی پہلی دو قسمیں عبارۃ النص، اشارۃ النص لفظ سے ہیں جب کہ دلالت النص اور اقتضاء النص معنی سے ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ ہر قسم میں لفظ اس طرح ملحوظ ہوتا ہے کہ وہ معنی پر بھی دلالت کرے۔

"١: فَصْلٌ فِي الْخَاصِ وَالْعَامِ فَالْخَاصُ لَفْظٌ وُضِعَ لِمَعْنًى مَعْلُوْمٍ اَوْ لِمُسَمًّى مَعْلُوْمٍ عَلَى الْاِنْفِرَادِ كَقَوْلِنَا فِي تَخْصِيْصِ الْفَرْدِ زَيْدٌ وَفِي تَخْصِيْصِ النَّوْعِ رَجُلٌ وَفِي تَخْصِيْصِ الْجِنْسِ اِنْسَانٌ"

یہ فصل خاص اور عام کے بیان میں ہے، پس خاص وہ لفظ ہے جو معنی معلوم یا ذات معلوم کے لیے انفرادی طور پر وضع کیا گیا ہو جیسا کہ ہمارا قول فرد کی تخصیص میں زید اور نوع کی تخصیص میں رجل اور جنس کی تخصیص میں انسان ہے۔

پہلی تقسیم کی اقسام اور ان کی وجہ حصر:

قولہ۔ فصل فی الخاص و العام: کتاب اللہ کی پہلی تقسیم لفظ کی وضع کے اعتبار سے ہے۔اس کی چار قسمیں ہیں:

١۔ خاص ٢۔ عام

٣۔ مشترک ٤۔ مؤول

ان کی وجہ حصر یہ ہے کہ وضع کے اعتبار سے لفظ دو حال سے خالی نہیں کہ ایک معنی پر دلالت کرے گا یا ایک سے زائد پر اگر ایک معنی پر دلالت کرے گا تو پھر دو حال سے خالی نہیں کہ وہ معنی افراد سے خالی ہوگا یا افراد پر مشتمل ہوگا اگر معنی افراد سے خالی ہو تو خاص اگر معنی افراد پر مشتمل ہو تو عام اگر لفظ ایک سے زائد معنی پر دلالت کرے تو پھر دو حال سے خالی نہیں کہ ان میں سے کوئی ایک معنی تاویل کی وجہ سے راجح ہوگا یا نہیں اگر راجح ہو تو مؤول اگر راجح نہ ہو تو مشترک۔

Marfat.com

خاص اور عام کو ایک ہی فصل میں جمع کرنے کی وجہ:

خاص اور عام کو ایک ہی فصل میں جمع اس لیے کیا کہ یہ دونوں ایک ہی معنی کے لیے وضع کرنے میں مشترک ہیں اگرچہ خاص مجرد عن الافراد اور عام مشتمل علی الافراد ہوتا ہے مگر ما بہ الاشتراک کی وجہ سے ایک فصل میں جمع کیا نیز جمع کرنے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ خاص و عام دونوں حکم قطعی کا فائدہ دینے میں مشترک ہیں اس قدر مشترک کی وجہ سے ایک ہی فصل میں جمع کیے گئے۔

خاص کی تقدیم کی وجہ:

خاص کو عام پر مقدم کرنے کی دو وجہیں ہیں:

۱۔ خاص بمنزلہ مفرد ہے جب کہ عام بمنزلہ مرکب ہے یہ بات ظاہر ہے کہ مفرد مرکب پر طبعاً مقدم ہوتا ہے تو مصنف نے خاص کو عام پر مقدم کر کے وضع کو طبع کے موافق کر دیا ہے۔

۲۔ خاص کا حکم احناف کے نزدیک متفق علیہ ہے کہ وہ یقین کا فائدہ دیتا ہے جب کہ عام کے حکم میں شوافع اور بعض احناف کا اختلاف تھا اس لیے متفق علیہ کو مختلف فیہ پر مقدم کر دیا۔

قولہ فالخاص لفظ الخ:

خاص کی اصطلاحی تعریف:

"فالخاص لفظ وضع لمعنی معلوم او لمسمی معلوم علی الانفراد"۔

خاص وہ لفظ ہے جو معنی معلوم یا ذات معلوم کے لیے انفرادی طور پر وضع کیا گیا ہو۔

تعریف کے فوائد قیود:

لفظ: قائم مقام جنس ہے جو موضوع و مہمل ہر دو الفاظ کو شامل ہے۔ **وضع**: پہلی فصل ہے کہ جس کی وجہ سے مہمل الفاظ خارج ہو گئے۔ **معلوم**: دوسری فصل ہے پھر معلوم میں دو احتمال ہیں کہ معلوم سے مراد یا تو معلوم المراد ہے یا معلوم البیان اگر معلوم المراد ہو تو اس فصل سے مشترک خارج ہو گیا کیونکہ مشترک کی مراد متعین نہیں ہوتی

Marfat.com

بلکہ مشترک ہر معنی کا احتمال رکھتا ہے اور عام "**علی الانفراد**" کی قید سے خارج ہو جائے گا کیونکہ عام افراد سے خالی نہیں ہوتا بلکہ افراد پر مشتمل ہوتا ہے۔

اگر معلوم سے مراد معلوم البیان ہو تو مشترک معلوم کی قید سے خارج نہ ہوگا کیونکہ مشترک کے معانی ظاہر ہوتے ہیں اس صورت میں مشترک اور عام دونوں "علی الانفراد" کی قید سے خارج ہو جائیں گے مشترک تو اس لیے خارج ہو جائے گا کہ وہ دو سے زائد افراد کے لیے وضع کیا گیا ہے اور عام اس لیے خارج ہو جائے گا کہ وہ افراد پر مشتمل ہوتا ہے جب کہ خاص افراد سے منفرد ہوتا ہے۔

معنی کے بعد مسمّٰی کے لانے کی وجہ:

معنی کے بعد مسمی ذکر کرنے کی دو وجہیں ہو سکتی ہیں:

۱۔ فقط معنی معلوم ذکر کرنے سے خاص کی تعریف خاص الجنس اور خاص النوع دونوں کو تو شامل ہوتی مگر خاص الفرد کو شامل نہ ہوتی کیونکہ خاص الفرد کو کسی معنی کے لیے وضع نہیں کیا جاتا بلکہ اس کی وضع کسی شخص معین کے لیے ہوتی ہے جو مسمی تو ہے لیکن معنی نہیں لہذا خاص الفرد کو شامل کرنے کے لیے مسمی کا بھی ذکر کیا۔

۲۔ معنی معلوم سے مراد اعراض ہیں جو قائم بنفسہ نہیں ہوتے جیسے علم، جہل وغیرہ جب کہ مسمی معلوم سے مراد جواہر (ذوات) ہیں خاص کی تینوں اقسام کو داخل کرنے کے لیے معنی کے بعد مسمی کا ذکر کیا۔

نیز معنی اور مسمی دونوں متحد بالذات اور مختلف بالاعتبار ہیں دونوں متحد بالذات تو اس طرح ہیں کہ جو ذہن میں مفہوم خاص ہو وہ معنی بھی ہے اور مسمی بھی ہے جب کہ مختلف بالاعتبار اس طرح ہے کہ لفظ سے جس چیز کا ارادہ کیا گیا ہو تو وہ معنی ہے اور لفظ کو اس چیز کے لیے وضع کیا گیا ہو تو وہ مسمی ہے۔

کلمہ "او" کی تعیین:

خاص کی تعریف میں کلمہ "او" شک وتردید کے لیے نہیں ہے کہ جس کے لانے کی وجہ سے تعریف میں شک پیدا ہوتا ہو بلکہ یہاں "او" تنویع وتقسیم کے لیے ہے کہ جس سے مصنف نے اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ خاص کی تعریف میں اعراض اور جواہر دونوں داخل ہیں۔

قولہ۔ **کقولنا فی تخصیص الفرد الخ**: یہاں سے مصنف خاص کی اقسام بیان کر رہے ہیں۔

Marfat.com

خاص کی اقسام:

خاص کی تین اقسام ہیں:

۱۔ خاص الفرد ۲۔ خاص النوع ۳۔ خاص الجنس

خاص الفرد کی تعریف : وہ لفظ ہے جو فرد واحد کے لیے وضع کیا گیا ہو اس کو خاص فردی، خاص معین اور خاص الفرد بھی کہتے ہیں۔ مثلاً اشخاص ومقامات وغیرہ۔

تخصیص النوع کی تعریف : وہ لفظ کہ جس کو کسی ایک نوع کے لیے وضع کیا گیا ہو اس کو خاص نوعی اور خاص النوع بھی کہتے ہیں جیسے مرد کہ معنی کے اعتبار سے خاص ہے اگر چہ اس کے مصداق متعدد ہیں مثلاً زید، عمر، بکر وغیرہ مگر ہر مرد غرض کے لحاظ سے متحد ہے۔

تخصیص الجنس کی تعریف : وہ لفظ کہ جس کو ایک جنس کے لیے وضع کیا گیا ہو اس کو خاص جنسی اور خاص الجنس بھی کہتے ہیں جیسے انسان کہ معنی کے اعتبار سے جنس خاص ہے اگر چہ اس کا مصداق مرد وعورت دونوں ہیں مگر مرد وعورت غرض کے لحاظ سے مختلف ہیں کہ مرد حاکم، امام، مجاہد بنتا ہے جب کہ عورت کی غرض گھر کا انتظام وانصرام کرنا ہے۔

خاص کی اقسام سے ایک وہم کا ازالہ:

خاص کی اقسام سے اس بات کے وہم کا ازالہ ہو گیا کہ خاص تو وہی ہوتا ہے کہ جس کا مصداق صرف ایک ہی ہو بلکہ حقیقت یہ ہے کہ ایک معنی پر اطلاق کا مطلب یہ ہے کہ خاص کا مصداق فرد واحد بھی ہوتا ہے جیسے خاص الفرد اور خاص کا مصداق ایسا مفہوم بھی ہوتا ہے جو ایک سے زائد ہو جیسے خاص الجنس اور خاص النوع۔ اسی طرح اسماء عدد پر بھی خاص کا اطلاق ہوتا ہے اگر چہ ایک سے زائد ہوں مثلاً ثلثة کہ مفہوم کے اعتبار سے خاص ہے جو دو سے زائد اور چار سے کم پر دلالت کرتا ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ خاص کی وحدت کبھی حقیقی ہوتی ہے جیسے خاص الفرد اور کبھی وحدت اعتباری ہوتی ہے جیسے خاص النوع اور خاص الجنس، خاص العدد۔

Marfat.com

جنس اور نوع کی تعریف میں اہل اصول اور مناطقہ کا اختلاف:

اہل اصول اور مناطقہ کے درمیان جنس اور نوع کی تعریف میں اختلاف ہے، اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ اہل اصول اغراض ومقاصد سے بحث کرتے ہیں جب کہ مناطقہ اشیاء کی حقیقتوں سے بحث کرتے ہیں کیونکہ مناطقہ کا مقصد حقائق کی معرفت ہے لہذا اہل اصول کے نزدیک جنس ونوع کی تعریف یہ ہوگی ''جنس وہ کلی ہے جو ایسے بہت سے افراد پر محمول ہو کہ جن کی غرض الگ الگ ہو اور نوع وہ کلی ہے جو ایسے بہت سے افراد پر محمول ہو کہ جن کی غرض ایک ہو''۔ جب کہ مناطقہ کے نزدیک ''جنس وہ کلی ہے جو ایسے افراد پر محمول ہو کہ جن کی حقیقت الگ الگ ہو اور نوع وہ کلی ہے جو ایسے افراد پر محمول ہو کہ جن کی حقیقت ایک ہو''۔ اس اختلاف کی وجہ سے بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ جو چیز مناطقہ کے ہاں نوع ہے وہ اہل اصول کے نزدیک جنس ہوتی ہے۔ مثلاً انسان مناطقہ کے نزدیک نوع ہے جب کہ اہل اصول کے نزدیک جنس ہے۔

"وَالْعَامُّ كُلُّ لَفْظٍ يَنْتَظِمُ جَمْعًا مِّنَ الْأَفْرَادِ إِمَّا لَفْظًا كَقَوْلِنَا مُسْلِمُوْنَ وَمُشْرِكُوْنَ وَإِمَّا مَعْنًى كَقَوْلِنَا مَنْ وَمَا"۔

اور عام ہر وہ لفظ ہے جو افراد کی ایک جماعت کو شامل ہو خواہ وہ شمولیت لفظی ہو جیسے ہمارا قول مسلمون مشرکون یا وہ شمولیت معنوی ہو جیسے ہمارا قول من اور ما

قولہ۔ والعام کل لفظ الخ: مصنف خاص کی تعریف واقسام کے بعد عام کی تعریف اور اس کی صورتوں کو بیان کررہے ہیں۔

عام کی تعریف:

"وَالْعَامُّ كُلُّ لَفْظٍ يَنْتَظِمُ جَمْعًا مِّنَ الْأَفْرَادِ"۔

عام ہر وہ لفظ ہے جو افراد کی ایک جماعت کو شامل ہو۔

فوائد قیود:

عام کی تعریف میں **کل لفظ:** قائم مقام جنس کے ہے کہ جس میں خاص اور مشترک دونوں داخل ہیں اور

Marfat.com

یہاں لفظ سے مراد لفظ موضوع ہے کیونکہ لفظ کی تقسیم وضع کے اعتبار سے ہے، لہٰذا جب مہمل لفظ میں داخل ہی نہیں تو نکالنے کے لیے قید کی بھی حاجت نہیں۔ ینتظم: پہلی فصل ہے کہ جس کے ذریعے مشترک اور خاص خارج ہو گئے خاص تو اس لیے خارج ہو گیا کہ اس میں شمولیت نہیں ہوتی جب کہ عام میں شمولیت کا ہونا ضروری ہے اور مشترک اس لیے خارج ہو گیا کہ مشترک ایک سے زائد معنی کو شامل نہیں ہوتا بلکہ علی سبیل البدلیت ہر معنی کا احتمال رکھتا ہے حالانکہ عام میں شمولیت کا ہونا ضروری ہے۔

شمولیت اور بدلیت میں فرق:

''شمولیت یہ ہے کہ لفظ کثیر افراد پر بیک وقت صادق آتا ہو جب کہ بدلیت یہ ہے کہ الفاظ اپنے افراد پر یکے بعد دیگرے باری باری صادق آتا ہو'' ۔جمعا من الافراد: دوسری فصل ہے کہ جس کے ذریعے تثنیہ اور اسماء اعداد عام کی تعریف سے خارج ہو گئے کیونکہ عام افراد کو شامل ہوتا ہے جبکہ اسم عدد اجزاء کو شامل ہوتا ہے حالانکہ اجزاء اور افراد کے درمیان فرق ہے۔

اجزاء اور افراد کے درمیان فرق:

ان کے درمیان فرق یہ ہے کہ اجزاء کل کے ٹکڑے ہوتے ہیں اور کل ان اجزاء سے مرکب ہوتا ہے اور کل اپنے اجزاء پر محمول نہیں ہوتا مثلاً یدُ زید (زید کا ہاتھ زید ہے) نہیں کہا جا سکتا جب کہ افراد کلی کے مصداق ہوتے ہیں اور کلی افراد سے مرکب نہیں ہوتی بلکہ اپنے افراد پر محمول ہوتی ہے مثلاً زید انسان (زید انسان ہے) کہا جاتا ہے۔ لہٰذا اس فرق سے معلوم ہوا کہ اسماء اعداد اجزاء کو شامل ہوتے ہیں نہ کہ افراد کو جب کہ عام کے لیے افراد کو شامل ہونا ضروری ہے۔ لہٰذا اسماء اعداد عام سے خارج ہو گئے۔

قولہ۔ لفظا ـــــ معنی الخ: مصنف عام کی شمولیت کی تقسیم کر رہے ہیں۔

شمولیت کی اقسام:

شمولیت کی دو قسمیں ہیں:

ا۔ شمولیت لفظی ۲۔ شمولیت معنوی

Marfat.com

شمولیت لفظی: یہ ہے کہ عام اپنے افراد کو لفظ اور صیغہ کے اعتبار سے شامل ہو جیسے جمع کے صیغے مسلمون، مشرکون وغیرہ کہ ان میں جمع کی علامت ''واؤ'' موجود ہے یہ دونوں صیغے بیک وقت مسلمانوں اور مشرکوں کے بہت سے افراد کو شامل ہیں۔ **شمولیت معنوی:** یہ ہے کہ عام اپنے افراد کو فقط معنی کے لحاظ سے شامل ہو اس میں صیغے کا کوئی دخل نہ ہو جیسے من، ما کہ ان میں بظاہر جمع کی کوئی علامت نہیں اگر ان سے عموم مراد لیا جائے تو عموم پر دلالت کرتے ہیں اگر ان سے خصوص مراد لیا جائے تو خصوص پر بھی دلالت کرتے ہیں۔

من اور ما میں فرق:

من عموماً ذوالعقول کے لیے آتا ہے لیکن بعض اوقات غیر ذوالعقول کے لیے بھی آتا ہے۔ ما عموماً غیر ذوالعقول کے لیے آتا ہے لیکن بعض اوقات ذوالعقول کے لیے بھی آتا ہے۔

دیگر الفاظ:

ایسے بہت سے الفاظ ہیں جو عموم پر دلالت کرتے ہیں:

۱۔ وہ الفاظ جو جمع تو نہ ہوں لیکن جمع کا معنی دیتے ہوں۔ مثلاً انس، جن، قوم، رھط وغیرہ

۲۔ وہ اسم کہ جس پر الف لام استغراقی داخل ہو چاہے وہ اسم مفرد ہو یا جمع ہو، اسم جمع ہو یا جنس ہو مثلاً حرم الربوٰ۔

۳۔ وہ اسم کہ جس پر الف لام جنسی داخل ہو مثلاً الرجل خیر من المرأۃ۔

۴۔ جمع منکر ہو جیسے آلھۃ

۵۔ وہ اسم جو معرفہ کی طرف مضاف ہو اور اضافت استغراق کا فائدہ دیتی ہو جیسے اولاد کم

۶۔ اسماء شرط، اسماء استفہام۔

۷۔ اسماء موصولہ جو معین افراد پر دلالت نہ کرتے ہوں۔

۸۔ ایسا نکرہ کہ جس کی صفت عام ہو۔

۹۔ نکرہ تحت نفی ہو۔

۱۰۔ بعض کے نزدیک نکرہ محلِ اثبات میں ہو۔

۱۱۔ وہ اسم کہ جس کی طرف لفظ کل اور جمع مضاف ہو۔

ان کی تفصیل کے لیے ''نور الانوار'' کا انتظار کیجیے۔

''وَحُكْمُ الْخَاصِ مِنَ الْكِتَابِ وُجُوْبُ الْعَمَلِ بِهٖ لَامُحَالَةَ فَإِنْ قَابَلَهٗ خَبَرُ الْوَاحِدِ أَوِ الْقِيَاسُ فَإِنْ أَمْكَنَ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا بِدُوْنِ تَغْيِيْرٍ فِيْ حُكْمِ الْخَاصِ يُعْمَلُ بِهِمَا وَإِلَّا يُعْمَلُ بِالْكِتَابِ وَيُتْرَكُ مَا يُقَابِلُهٗ''۔

Marfat.com

اور کتاب اللہ کے خاص کا حکم یہ ہے کہ اس پر عمل کرنا یقیناً واجب ہے اگر اس کے مقابلے میں خبر واحد یا قیاس آ جائے تو پس اگر ان کو خاص کے حکم میں تبدیلی کیے بغیر جمع کرنا ممکن ہو تو دونوں پر عمل کیا جائے گا ورنہ کتاب اللہ پر عمل کیا جائے گا اور جو اس کے مقابل ہے اس کو چھوڑ دیا جائے گا۔

قولہ۔ وحکم الخاص الخ: کتاب اللہ کے خاص کا حکم یہ ہے کہ اس پر عمل کرنا قطعی اور یقینی طور پر واجب ہے۔

حکم کی وضاحت:

احناف کے نزدیک خاص کا حکم قطعی ہوتا ہے جب کہ امام شافعی اور شیخ ابو منصور ماتریدی رحمہما اللہ کے نزدیک ظنی ہوتا ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ ہر خاص مجاز کا احتمال رکھتا ہے اور احتمال قطعیت کے منافی ہے لہذا خاص کا حکم ظنی ہوا جبکہ احناف کے نزدیک خاص کا حکم قطعی ہے اور قطعی کا اطلاق دو معنوں پر ہوتا ہے، قطعی کا پہلا معنی یہ ہے کہ جس میں کسی بھی طرح کا احتمال نہ ہو نہ احتمال قریب اور نہ احتمال بعید اور نہ ہی دلیل سے پیدا ہونے والا احتمال اور نہ ہی بغیر دلیل کے پیدا ہونے والا احتمال، قطعی کا دوسرا معنی یہ ہے کہ جس میں ایسا احتمال نہ ہو جو "ناشی عن الدلیل" (دلیل سے پیدا ہونے والا) ہو اور یہ احتمال قطعیت کے منافی نہیں اور خاص کے حکم میں قطعی کا دوسرا معنی مراد ہے اور جو احتمال قطعیت کے منافی ہے وہ "ناشی عن الدلیل" ہے اور جو احتمال بغیر دلیل کے ہو اس کا کچھ اعتبار نہیں ہوتا ورنہ شریعت کے تمام احکام مشکوک ہو کر رہ جائیں گے۔ لہذا خاص میں مجاز کا احتمال بغیر دلیل کے ہے خاص ظنی نہیں ہوگا بلکہ قطعی ہی رہے گا۔

خاص کے مقابلے میں خبر واحد یا قیاس آنے کی صورت میں حکم:

قولہ۔ فان قابلہ خبر الواحد الخ: بطور تمہید پہلے خبر واحد اور قیاس کی تعریف ملاحظہ کیجیے۔ خبر واحد وہ حدیث ہے کہ جس کے راویوں کی تعداد حد شہرت اور حد تواتر کو نہ پہنچی ہو، حکم کو اصل سے فرع کی طرف علت مشترکہ کی وجہ سے متعدی کرنا شرعی قیاس کہلاتا ہے۔

اگر کتاب اللہ کے خاص کے مقابلے میں خبر واحد یا قیاس آ جائے تو پہلے تطبیق کی صورت پیدا کریں گے کہ ان کو جمع کرنے کی صورت میں خاص کے حکم میں کمی اور زیادتی لازم نہ آتی ہو تو دونوں کو عمل میں جمع کیا جائے گا جیسا کہ قاعدہ ہے: "الاصل فی الدلائل الاعمال دون الاھمال" کہ دلائل میں اصل یہ ہے کہ ان سب پر عمل کیا جائے اگر

Marfat.com

جمع کرنے کی صورت میں خاص کے حکم پر کمی یا زیادتی لازم آتی ہو تو خاص پر عمل کیا جائے گا اس کے مقابلے میں خبر واحد یا قیاس کو چھوڑ دیا جائے گا کیونکہ کتاب اللہ قطعی ہے اور خبر واحد اور قیاس ظنی ہے قطعی کو ظنی پر ترجیح ہوتی ہے لہذا قطعی پر عمل کیا جائے گا۔

خبر واحد اور قیاس کے ظنی ہونے کی وجہ:

خبر واحد اس لیے ظنی ہے کہ اس میں شبہ ہوتا ہے کہ یہ حضور ﷺ سے ثابت ہے یا نہیں اور قیاس اس لیے ظنی ہوتا ہے کہ اس کا دارومدار رائے پر ہوتا ہے کہ جس میں غلطی کا احتمال ہوتا ہے۔

مقابلہ و معارضہ کی حقیقت:

مقابلہ و معارضہ یہ ہے کہ احکام کا ایک دوسرے کے خلاف اس طور پر ہونا کہ ایک پر عمل سے دوسرے کا چھوڑنا لازم آتا ہو۔ تعارض کے ثبوت کے لیے چار چیزوں میں اختلاف اور چار میں اتحاد ضروری ہے۔

چار اختلافی امور یہ ہیں:

۱۔ ایجاب	۲۔ نفی
۳۔ حلت	۴۔ حرمت

چار اتفاقی امور یہ ہیں:

۱۔ وقت	۲۔ محل
۳۔ تشخص	۴۔ جنس

جب کسی مسئلہ میں دو دلیلیں چار امور کے حق میں مختلف ہوں اور آخری چار میں متحد ہوں تو اس وقت ان میں تعارض ثابت ہوگا۔ مثلاً ایک ہی وقت ایک ہی محل میں ایک ہی شخص کے لیے ایک ہی قسم کے دلائل کا حلت و حرمت یا اثبات و نفی کے حق میں اس طریقے پر اختلاف ہو کہ کسی ایک پہلو کو اختیار کرنے پر دوسرے پہلو کو چھوڑنا ضروری ہو۔

قرآن و حدیث کے دلائل میں اس انداز کا باہمی اختلاف ہمارے علم کی نسبت سے ہوتا ہے ورنہ ایسا نہیں کیوں کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کو اس بات کا بخوبی علم ہوتا ہے کہ یہ حکم کس وقت میں کس محل و حال کے لیے

Marfat.com

کس شخص کے لیے ہے چونکہ ہم اپنے علم کے مطابق اس کو سمجھنے سے عاجز ہیں۔اس لیے ہمیں تقابل وتعارض نظر آتا ہے۔

اصول الشاشی میں مقابلہ سے مراد:

صاحب اصول الشاشی نے کتاب اللہ کے خاص اور خبر واحد یا قیاس کے مابین تقابل کا ذکر کیا ہے اس سے تقابل وتعارض کا وہ اصطلاحی معنی مراد نہیں کہ جس کا ذکر پیچھے ہوا بلکہ اس سے مراد لغوی معارضہ ہے کہ جس میں مساوات کی شرط نہیں یا معارضہ سے مراد صوری معارضہ ہے کہ جس میں دو دلیلوں کا برابر ہونا شرط نہیں۔

"مِثَالُه فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْءٍ فَاِنَّ لَفْظَةَ الثَّلٰثَةِ خَاصٌّ فِيْ تَعْرِيْفِ عَدَدٍ مَّعْلُوْمٍ فَيَجِبُ الْعَمَلُ بِهٖ وَلَوْ حُمِلَ الْاَقْرَاءُ عَلَى الْاَطْهَارِ كَمَا ذَهَبَ اِلَيْهِ الشَّافِعِيُّ بِاِعْتِبَارِ اَنَّ الطُّهْرَ مُذَكَّرٌ دُوْنَ الْحَيْضِ وَقَدْ وَرَدَ الْكِتَابُ فِي الْجَمْعِ بِلَفْظِ التَّانِيْثِ دَلَّ عَلٰى اَنَّهٗ جَمْعُ الْمُذَكَّرِ وَهُوَ الطُّهْرُ لَزِمَ تَرْكُ الْعَمَلِ بِهٰذَا الْخَاصِ لِاَنَّ مَنْ حَمَلَهٗ عَلَى الطُّهْرِ لَايُوْجِبُ ثَلٰثَةَ اَطْهَارٍ بَلْ طُهْرَيْنِ وَبَعْضَ الثَّالِثِ وَهُوَ الَّذِيْ وَقَعَ فِيْهِ الطَّلَاقُ"۔

خاص کی مثال اللہ تعالیٰ کے قول "یتربصن بانفسهن ثلثة قروء" میں ہے کیونکہ لفظ "ثلثة" متعین عدد کی معرفت میں خاص ہے لہٰذا اس پر عمل کرنا واجب ہے اور اگر اقراء یعنی "قروء" کو اطہار پر محمول کیا جائے جیسے کہ حضرت امام شافعی اس طرف گئے ہیں اس بات کا اعتبار کرتے ہوئے کہ طہر مذکر ہے نہ کہ حیض اور کتاب اللہ جمع کو بیان کرنے میں مؤنث لفظ کے ساتھ وارد ہوئی جس نے اس بات پر دلالت کی کہ "قروء" مذکر کی جمع ہے اور وہ طہر ہے تو اس خاص پر ترک عمل لازم آئے گا اس لیے کہ وہ حضرات جنہوں نے لفظ "قروء" کو طہر پر محمول کیا ہے وہ تین طہر ثابت نہیں کر سکتے بلکہ دو طہر اور تیسرا طہر کا بعض حصہ ثابت ہو سکے گا اور تیسرا وہ ہے جس میں طلاق واقع ہوئی ہے۔

قوله یتربصن بانفسهن ثلاثة قروء الخ: مصنف کتاب اللہ سے خاص کی مثال بیان کر رہے ہیں۔

Marfat.com

آیت کی مراد:

ائمہ کرام کے مابین اختلاف کو بیان کرنے سے پہلے آیت مذکورہ میں "مطلقات" کی مراد کو سمجھنا ضروری ہے کہ اس آیت میں "مطلقات" سے مراد وہ عورتیں ہیں کہ جن کو خلوت صحیحہ کے بعد ایک یا دو طلاق رجعی یا بائنہ دی گئی ہوں اور انہیں حیض بھی آتا ہو اور غیر حاملہ ہوں تو ان کی عدت تین "قروء" سے بیان کی گئی ایسی عورت کو "مطلقہ مدخول بھا ذات الحیض غیر حاملہ" کہا جاتا ہے۔

احناف وشوافع کے درمیان اختلاف:

نفس اختلاف یہ ہے کہ "مطلقہ مدخول بھا ذات الحیض غیر حاملہ" عدت حیض کے لحاظ سے گزارے گی یا طہر کے لحاظ سے اس میں احناف وشوافع کا اختلاف ہے احناف کے نزدیک حیض کے لحاظ سے جب کہ شوافع کے نزدیک طہر کے لحاظ سے عدت گزارے گی۔ دونوں حضرات کا استدلال یہی آیت ہے لیکن طرز استدلال مختلف ہے اور اس آیت میں لفظ "قروء"، حیض اور طہر کے معنی میں مشترک ہے۔

شوافع کے دلائل:

صاحب اصول الشاشی نے امام شافعی کی طرف سے قیاس لغوی (نحوی ضابطہ) کو بطور دلیل پیش کیا ہے نحوی ضابطہ یہ ہے کہ تین سے لے کر نو تک اسماء اعداد کے استعمال کا طریقہ یہ ہے کہ اگر معدود (تمیز) مذکر ہو تو اسم عدد (ممیز) مؤنث ہوگا مثلاً "ثلثة رجال" اگر معدود مؤنث ہو تو اسم عدد مذکر ہوگا مثلاً "ثلث نسوة" اس ضابطہ کے تحت آیت مذکورہ میں اسم عدد مؤنث ہے لہذا معدود ("قروء") کو مذکر ہونا چاہیے اور "قروء" قرء کی جمع ہے قرء کے دو معنی ہیں: ۱: حیض۔ ۲: طہر۔ ان دونوں میں سے طہر مذکر ہے اور حیض مؤنث ہے معدود "قروء" اسم عدد ثلثة کے خلاف تب ہوگا کہ جب "قروء" اطہار کے معنی میں ہو اور صرف اسی صورت میں نحوی ضابطے کی رعایت باقی رہتی ہے لہذا معلوم ہوا کہ عورت طہر کے لحاظ سے عدت گزارے گی نہ کہ حیض کے لحاظ سے۔

Marfat.com

امام شافعی کے مذہب پر اصول الشاشی میں بیان کردہ دلیل کے علاوہ دو دلیلیں:

اور پیش کی جاتی ہیں:

پہلی دلیل یہ ہے کہ آیت میں لفظ "یتربصن" باب تفعل سے ہے اور باب تفعل کا خاصہ "تکلف" ہے اب معنی یہ ہوگا مطلقہ عورتیں اپنے آپ کو بتکلف روکیں، بتکلف روکنا رغبت کے زمانہ میں ہوتا ہے چونکہ جماع کی رغبت عورتوں کو حیض میں نہیں ہوتی بلکہ طہر میں ہوتی ہے لہذا باب تفعل کا استعمال بھی اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ عدت طہر کے لحاظ سے گزاریں گی۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ فرمان باری تعالیٰ ہے:"اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن" اس آیت سے طہر مراد لینے پر استدلال اس طرح ہے کہ لعدتھن میں لام توقیت (وقت) کے لیے ہے کہ عورتوں کو ان کی عدت کے وقت طلاق دو اس سے معلوم ہوا کہ عدت اور طلاق کا وقت ایک ہی ہے اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ طلاق مشروع کا وقت طہر ہے نہ کہ حیض۔ لہذا عدت کا وقت بھی طہر ہوگا۔

احناف کے دلائل:

امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب پر دلیل قرآن مجید کی یہی آیت ہے طرز استدلال اس طرح ہے کہ آیت میں لفظ ثلثۃ خاص ہے جو دو سے زائد اور چار سے کم "تین" پر دلالت کرتا ہے کتاب اللہ کے خاص کا حکم یہ ہے کہ اس پر عمل کرنا قطعی اور یقینی طور پر واجب ہے جو کمی بیشی کو قبول نہیں کرتا۔ ثلثۃ پر عمل تب ہوگا کہ جب "قروء" سے مراد حیض لیا جائے اگر "قروء" سے مراد طہر لیا جائے تو اس صورت میں کتاب اللہ کے خاص میں کمی یا زیادتی لازم آتی ہے وہ اس طرح کہ طلاق مسنون یہ ہے کہ جو طہر میں دی جائے اور حیض میں طلاق دینا ویسے بھی بدعت ہے اور یہاں طلاق مسنون میں بحث ہے لہذا جو طلاق طہر میں دی وہ طہر دو حال سے خالی نہیں کہ وہ عدت میں شمار ہوگا یا نہیں اگر عدت میں شمار ہو تو دو طہر کامل اور تیسرے کا وہ بعض حصہ کہ جس طہر میں طلاق واقع ہوئی ظاہر ہے کہ طہر کا کچھ حصہ گزر جانے کے بعد ہی طلاق دی جائے گی اس صورت میں تین میں کمی واقع ہوئی اگر جس طہر میں طلاق واقع ہوئی اس کو عدت میں شمار نہ کریں تو اس صورت میں تین طہر کامل اور چوتھے کا وہ حصہ کہ جس میں طلاق واقع ہوئی اس صورت میں کتاب اللہ کے خاص پر زیادتی لازم آئی۔ لہذا "قروء" سے مراد حیض ہے کہ جس کی وجہ سے کتاب اللہ کے خاص میں نہ کمی واقع ہوتی ہے اور نہ ہی زیادتی لازم آتی ہے۔

Marfat.com

نحوی ضابطہ کا جواب:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے استدلال کا پہلا جواب تو یہ ہے کہ نحوی ضابطہ کو کتاب اللہ کے خاص کے مقابلہ میں ترک کر دیا جائے گا، کتاب اللہ کے خاص (ثلثۃ) پر عمل اسی وقت ممکن ہے کہ جب "قروء" سے مراد حیض لیا جائے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ حیض مراد لینے کی صورت میں بھی نحوی ضابطہ کی خلاف ورزی لازم نہیں آتی کیونکہ نحوی ضابطوں کا تعلق الفاظ سے ہوتا ہے اور لفظی لحاظ سے "قروء" مذکر ہے اسی وجہ سے اسم عدد ثلثۃ کو مؤنث لایا گیا ہے اسم عدد کا ضابطہ تو درست بیان کیا گیا مگر طرز استدلال نحوی حضرات کے مسلک کے خلاف ہے کیونکہ نحوی حضرات الفاظ سے بحث کرتے ہیں جب کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے "قروء" کے معنی سے استدلال کیا ہے۔

امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب پر اصول الشاشی کی بیان کردہ دلیل کے علاوہ دو اور دلیلیں پیش کی جاتی ہیں۔ پہلی دلیل قرآن پاک کی آیت فرمان باری تعالیٰ ہے:

"واللائی یئسن من المحیض من نسائکم ان رتبتم فعدتھن ثلثۃ اشھر واللائی لم یحضن"۔

اور تمہاری عورتوں میں جنہیں حیض کی امید نہ رہی اگر تمہیں کچھ شک ہو تو ان کی عدت تین مہینے ہیں اور ان کی جنہیں ابھی حیض نہ آیا۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے غیر حائضہ کی عدت عدم حیض کی وجہ سے تین ماہ مقرر کی ہے اور ہر مہینہ ایک حیض کے قائم مقام ہوگا۔ لہٰذا اس سے یہ معلوم ہوا کہ جس کو حیض آتا ہو وہ عدت حیض سے گزارے گی اور "قروء" سے مراد بھی حیض ہے کیونکہ قرآن کا ایک حصہ دوسرے حصے کی تفسیر کرتا ہے۔

دوسری دلیل حدیث پاک ہے کہ لونڈی کی عدت دو حیض ہے: "عدتھما حیضتان" اس حدیث سے جب یہ ثابت ہوا کہ لونڈی عدت حیض کے لحاظ سے گزارے گی تو آزاد عورت بھی حیض ہی سے گزارے گی کیونکہ حدیث قرآن کی تفسیر ہے لہٰذا "قروء" سے مراد بھی حیض ہے۔

تربص کا جواب:

حیض کے زمانہ میں عورتوں کو اگرچہ جماع کی طرف رغبت نہیں ہوتی مگر نکاح کی طرف رغبت ہوتی ہے، آیت

Marfat.com

میں عورتوں کو اس بات سے روکا گیا کہ وہ عدت کے زمانہ میں نکاح کی بات چیت سے باز رہیں لہذا تربص "قروء" میں طہر کے معنی پر کوئی رہنمائی نہیں کرتا۔

لام توقیت کا جواب:

لعدتھن میں لام توقیت کے لیے نہیں بلکہ تعلیل وسببیت کے لیے ہے کہ آیت کا معنی یہ ہے کہ "تم عورتوں کو ان کی عدت کی وجہ سے طلاق نہ دو" مطلب یہ ہے کہ ایسے طہر میں طلاق نہ دو کہ جس میں وطی کی ہو کیونکہ حمل ٹھہرنے کی صورت میں عدت لمبی ہو جائے گی۔

"فَيَخْرُجُ عَلٰى هٰذَا حُكْمُ الرَّجْعَةِ فِي الْحَيْضَةِ الثَّالِثَةِ وَزَوَالِهِ وَتَصْحِيْحِ نِكَاحِ الْغَيْرِ وَاِبْطَالِهِ وَحُكْمُ الْحَبْسِ وَالْاِطْلَاقِ وَالْمَسْكَنِ وَالْاِنْفَاقِ وَالْخُلْعِ وَالطَّلَاقِ وَتَزَوُّجِ الزَّوْجِ بِاُخْتِهَا وَاَرْبَعٍ سِوَاهَا وَاَحْكَامُ الْمِيْرَاثِ مَعَ كَثْرَةِ تَعْدَادِهَا"۔

پس اس اختلاف کی بناء پر تیسرے حیض میں رجعت کا حکم متفرع کیا جائے گا اور حکم رجعت کا زائل اور ممنوع ہونا اور غیر زوج کے نکاح کا صحیح قرار دینا اور اس نکاح کو باطل اور ناجائز قرار دینا اور ٹھہرے رہنے اور رہائی اور سکنی اور نفقہ دینے اور خلع کرنے اور طلاق دینے اور شوہر کا اس معتدہ کی بہن سے نکاح کرنے اور اس کے علاوہ چار عورتوں سے نکاح کا حکم اور میراث کے احکام ان کی کثیر مقدار کے ساتھ۔

عبارت کی غرض:

قولہ۔ فیخرج علی ھذا الخ: عبارت لانے کی غرض یہ ہے کہ "لفظ قروء" کی مراد میں احناف اور شوافع کا اختلاف تھا اس اختلاف کی وجہ سے تیسرے حیض میں دونوں فریقوں کے درمیان کئی مسائل میں اختلاف پڑ جاتا ہے ان مختلف فیہ سات مسائل کو مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں بیان کیا "ھذا" اسم اشارہ کا مشار الیہ احناف اور شوافع کا وہ اختلاف ہے جو معتدہ کی عدت کے بارے میں واقع ہوا کہ حیض کے لحاظ سے عدت گزارے گی یا طہر کے لحاظ سے عدت گزارے گی۔

Marfat.com

سات مختلف فیہ مسائل:

۱۔ حکم الرجعة الخ: اگر کسی مرد نے اپنی بیوی کو ایک یا دو طلاق رجعی دیں تو احناف کے نزدیک تیسرے حیض میں شوہر کو رجوع کا حق حاصل ہوگا کیونکہ احناف کے نزدیک ابھی تک عدت باقی ہے جب کہ شوافع کے نزدیک تیسرے حیض میں رجوع کا حق باقی نہیں رہتا کیوں کہ عورت تیسرے طہر کے ختم ہونے کے ساتھ ہی عدت سے نکل چکی ہے۔

۲۔ تصحیح نکاح الغیر الخ: اگر کوئی شخص اس مطلقہ سے تیسرے حیض میں نکاح کرنا چاہے تو احناف کے نزدیک نکاح کرنا جائز نہیں کیونکہ عورت ابھی عدت میں ہے جب کہ شوافع کے نزدیک اس عورت کا غیر سے نکاح جائز ہے کیوں کہ عورت کی عدت تیسرے طہر کے ختم ہونے کے ساتھ ہی ختم ہو چکی ہے۔

۳۔ حکم الحبس والاطلاق: احناف کے نزدیک تیسرے حیض میں عورت شوہر کے مکان میں رہنے کی پابند ہے اس کو عدت کے گھر سے جانے کی اجازت نہیں کیوں کہ ابھی عدت باقی ہے جبکہ شوافع کے نزدیک جہاں جانا چاہے جا سکتی ہے کیوں کہ وہ عدت سے نکل چکی ہے۔

۴۔ المسکن والانفاق: احناف کے نزدیک تیسرے حیض میں عورت کی رہائش اور اس کا خرچہ شوہر پر لازم ہے کیوں کہ ابھی عدت باقی ہے جبکہ شوافع کے نزدیک یہ امور شوہر پر لازم نہیں کیوں کہ عورت کی عدت ختم ہو چکی ہے۔

۵۔ الخلع والطلاق: احناف کے نزدیک اگر خاوند تیسرے حیض میں عورت سے خلع کرنا چاہے تو خلع کر سکتا ہے یا کوئی طلاق باقی ہو تو طلاق دے سکتا ہے کیوں کہ عورت ابھی عدت میں ہے جب کہ شوافع کے نزدیک نہ خلع کر سکتا ہے اور نہ ہی مزید طلاق دے سکتا ہے کیوں کہ عدت کا زمانہ گزر چکا ہے۔

۶۔ تزویج الزوج الخ: احناف کے نزدیک طلاق دینے والے کو یہ جائز نہیں کہ وہ تیسرے حیض میں معتدہ کی بہن سے نکاح کرے یا اس کے علاوہ چار سے نکاح کرے کیوں کہ ابھی عدت باقی ہے جس کی وجہ سے پہلی صورت میں جمع بین الاختین اور دوسری صورت میں مطلقہ کے علاوہ چار عورتوں سے نکاح کرنا لازم آتا ہے جو کہ جائز نہیں جب کہ شوافع کے نزدیک یہ دونوں امور جائز ہیں کیوں کہ عورت عدت سے نکل چکی ہے۔

۷۔ احکام المیراث الخ: احناف کے نزدیک اگر شوہر تیسرے حیض میں مر جاتا ہے تو معتدہ شوہر کی میراث کی حقدار ہوگی کیوں کہ ابھی عدت باقی ہے اور خاوند کو تیسرے حیض میں معتدہ کے لیے وصیت کرنا جائز نہ ہوگی

Marfat.com

کیوں کہ حدیث میں ہے کہ کسی وارث کے لیے وصیت درست نہیں جبکہ شوافع کے نزدیک یہ عورت شوہر کی میراث کی حقدار نہ ہوگی اور اس کے لیے وصیت جائز ہے کیوں کہ عورت عدت سے نکل چکی ہے لہذا اجنبی ہوئی۔ مصنف فرماتے ہیں میراث کے تمام احکام کی تفصیل اسی اختلاف پر مبنی ہوگی۔

"وَكَذٰلِكَ قَوْلُهٗ تَعَالٰى قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِيْ اَزْوَاجِهِمْ خَاصٌّ فِي التَّقْدِيْرِ الشَّرْعِيِّ فَلَا يُتْرَكُ الْعَمَلُ بِهٖ بِاِعْتِبَارِ اَنَّهٗ عَقْدٌ مَالِيٌّ فَيُعْتَبَرُ بِالْعُقُوْدِ الْمَالِيَّةِ فَيَكُوْنُ تَقْدِيْرُ الْمَالِ فِيْهِ مَوْكُوْلًا اِلٰى رَأْيِ الزَّوْجَيْنِ كَمَا ذَكَرَهُ الشَّافِعِيُّ وَفَرَّعَ عَلٰى هٰذَا اَنَّ التَّخَلِّيَ لِنَفْلِ الْعِبَادَةِ اَفْضَلُ مِنَ الْاِشْتِغَالِ بِالنِّكَاحِ وَاَبَاحَ اِبْطَالَهٗ بِالطَّلَاقِ كَيْفَ مَاشَاءَ الزَّوْجُ مِنْ جَمْعٍ وَّتَفْرِيْقٍ وَاَبَاحَ اِرْسَالَ الثَّلٰثِ جُمْلَةً وَاحِدَةً وَجَعَلَ عَقْدَ النِّكَاحِ قَابِلًا لِلْفَسْخِ بِالْخُلْعِ "۔

اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان "تحقیق ہمیں معلوم ہے جو ہم نے شوہر پر ان بیویوں کے حق میں فرض کیا" شرعی اندازے میں خاص ہے پس قیاس کی وجہ سے اس سے عمل ترک نہیں کیا جائے گا کہ نکاح عقد مالی ہے کہ اس کو عقود مالیہ پر قیاس کیا جائے تو اس میں مال کی تعیین زوجین کی رائے کے سپرد کی جائے جیسا کہ امام شافعی نے اس کو ذکر کیا ہے اور امام شافعی نے اسی اصل پر یہ حکم متفرع کیا ہے کہ نفلی عبادت میں مشغول ہونا نکاح میں مشغول ہونے سے افضل ہے اور امام شافعی نے طلاق کے ذریعے نکاح باطل کردینے کو شوہر کے لیے مباح قرار دیا ہے خواہ تین طلاقوں کو جمع کر کے یا متفرق کر کے اور امام شافعی نے تین طلاقوں کو یکبارگی بھیجنے اور واقع کرنے کو بھی مباح قرار دیا ہے اور امام شافعی نے نکاح کو خلع کے ذریعے قابل فسخ قرار دیا ہے۔

عبارت کی غرض:

قولہ۔ وكذالك قوله تعالىٰ قد علمنا ما فرضنا الخ: کتاب اللہ کے خاص کے مقابلے میں قیاس کو ترک کرنے کی دوسری مثال بیان کرنا مقصود ہے کہ جس طرح اس سے قبل مثال میں لفظ ثلثۃ خاص تھا اسی طرح آنے والی مثال میں لفظ "فرض" خاص ہے۔

Marfat.com

مہر کی تعیین وعدم تعیین میں اختلاف:

احناف اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اس بات میں اختلاف ہے کہ شریعت کی جانب سے مہر کی تعیین ہے یا نہیں۔ احناف کے نزدیک شریعت کی جانب سے مہر کی تعیین ہے جب کہ امام شافعی کے نزدیک مہر کی تعیین ہی نہیں۔

امام شافعی کی دلیل:

اس مسئلہ میں امام شافعی کی دلیل قیاس ہے کہ انہوں نے عقد نکاح کو عقد مالی پر قیاس کرتے ہوئے کہا کہ جس طرح عقد مالی میں عوض کی مقدار شرعاً معین ومقرر نہیں ہوتی بلکہ عاقدین (بائع ومشتری) کی رائے پر موقوف ہوتی ہے کہ جس چیز کو عاقدین عوض وثمن بنانے پر راضی ہو جائیں وہی ثمن وعوض ہوگا اسی طرح نکاح میں بھی مہر کی مقدار شریعت کی جانب سے مقرر نہیں بلکہ زوجین کی رائے پر موقوف ہے کہ جس چیز کو عقد مالی میں عوض وثمن بنانا جائز ہوگا اس کو عقد نکاح میں مہر بنانا بھی درست ہوگا۔

احناف کے دلائل:

احناف کے نزدیک شریعت کی جانب سے مہر مقرر ہے اس کی تقدیر وتعیین میں بندوں کو کوئی دخل نہیں اس پر دلیل قرآن پاک کی آیت ہے: "قد علمنا ما فرضنا علیھم فی ازواجھم" ہم کو معلوم ہے کہ جو ہم نے ان مردوں پر ان کی بیویوں کے حق میں مقرر کیا۔

اس آیت سے استدلال اس طرح ہے کہ فرضنا میں لفظ فرض ایک خاص لفظ ہے جو تقدیر وتعیین کے لیے وضع کیا گیا اس پر دلیل یہ ہے کہ لفظ فرض شرعی طور پر تقدیر کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اس غلبہ استعمال کی وجہ سے فرض کا بمعنی تقدیر ہونا حقیقت عرفیہ بن گیا جیسا کہ "فرض القاضی النفقۃ" کہا جاتا ہے کہ قاضی نے نفقہ مقرر کیا۔ لہذا اس آیت سے یہ بتانا مقصود ہے کہ مہر کی مقدار شرعی اللہ تعالیٰ کے علم میں مقرر ہے کہ مہر اس سے کم نہیں ہو سکتا۔ یہاں فرض سے نفقہ مراد نہیں ہو سکتا جیسا کہ امام شافعی نے "ما ملکت" کا عطف "ازواجھم" پر ہونے کی وجہ سے فرض سے نفقہ مراد لیا ہے کیوں کہ نفقہ قاضی یا زوجین یا جماعت کے ذریعہ سے متعین کیا جاتا ہے نہ کہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے مقرر ہوتا ہے۔

Marfat.com

آیت کریمہ میں فرض بمعنی "تقدیر" خاص ہے جو اپنے مدلول کو قطعی طور پر شامل ہے مگر اس آیت میں مقرر کی ہوئی مقدار مجمل ہے اور مجمل چونکہ بیان کا محتاج ہوتا ہے اس لیے اس کی تفسیر صاحب شریعت (حضور ﷺ) نے یوں بیان فرمائی "لامهر لاقل من عشرة دراهم"۔ (مہر دس درہم سے کم نہیں) اس سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کی مقرر کردہ مقدار کم از کم دس درہم ہے۔

مہر کی مقدار کم از کم دس درہم ہو اس کی تائید قیاس بھی کرتا ہے وہ اس طرح کہ اگر کسی شخص نے دس درہم یا اس کی مالیت کا سامان چوری کیا تو چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اس سے معلوم ہوا کہ ایک عضو کی قیمت کم از کم دس درہم ہے اور چونکہ مہر بھی ایک عضو (بضعہ) کے مقابلہ میں ہوتا ہے لہذا مہر بھی کم از کم دس درہم ہونا چاہیے احناف کے نزدیک اگر کسی نے مہر کی مقدار قلیل شی ءکو ٹھہرایا یا مہر کا تذکرہ ہی نہیں کیا یا نہ دینے کی شرط لگائی تب بھی مہر دس درہم سے کم نہ ہوگا۔ لہذا عقد نکاح کو عقد مالی پر قیاس کر کے مہر کی مقدار کو زوجین کی رائے پر موقوف نہیں رکھا جائے گا کہ جس سے خاص کو چھوڑنا لازم آتا ہے۔ بلکہ قیاس کو ترک کر کے کتاب اللہ کے خاص پر عمل کیا جائے گا اور مہر کی مقدار دس درہم سے کم نہ ہوگی اور بعض علماء کرام نے فرضنا میں "نا" ضمیر متکلم کی غیر متکلم کی طرف نسبت کرتے ہوئے خاص ہونے سے استدلال کیا ہے جب کہ صاحب توضیح نے فرض کی "نا" کی طرف نسبت کو بھی خاص کہا ہے۔

امام شافعی کے قیاس کا جواب:

عقد نکاح کو عقد مالی پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے کیونکہ عقد مالی محض بندے کا حق ہے جب کہ نکاح میں اللہ تعالیٰ کا حق بھی وابستہ ہے کہ نکاح میں سنت اور عبادت کا پہلو بھی ہے کہ نکاح کے لیے کچھ شرعی شرائط بھی ہیں لہذا خاص کے مقابلے میں اس قیاس کو ترک کیا جائے گا۔

اسم اشارہ کا مشار الیہ:

قولہ۔ وفرع علی هذا ان التخلی الخ: عبارت میں ہذا اسم اشارہ کا مشارہ الیہ "نکاح کو عقود مالیہ پر قیاس کرنا" ہے۔

Marfat.com

مصنف کی غرض:

غرض مصنف یہ ہے کہ امام شافعی کے اس اصل پر کہ نکاح عقد مالی ہے چند مسائل کو بیان کر رہے ہیں اور ان مسائل کا مدار اس بات پر ہے کہ نکاح میں مشغولیت افضل ہے یا نفلی عبادت میں خلوت نشینی افضل ہے۔ نکاح اور نفلی عبادت میں افضلیت ومفضولیت کا اختلاف بھی مطلقاً نہیں بلکہ اس صورت میں ہے کہ جب انسان حالت اعتدال میں ہو کہ اس پر شہوت کا غلبہ نہ ہو مہر، نان ونفقہ، رہائش دے سکتا ہو تو ایسی حالت میں امام شافعی کے نزدیک نکاح کرنا مباح ہے سنت نہیں جب کہ امام اعظم کے نزدیک نکاح کرنا ضروری ہے۔

امام شافعی کے نفلی عبادت کے افضل ہونے پر دلائل:

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے نفلی عبادت کی افضلیت کو پانچ طرح کے دلائل سے ثابت کیا ہے:

۱۔ قرآن مجید سے دلیل یہ دی کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت یحییٰ علیہ السلام کی مدح کرتے ہوئے فرمایا "سیدا وحصورا" حصور کا معنی اپنے نفس کو لذات (نکاح وغیرہ) سے بہت دور رکھنے والے کے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ترک نکاح پر مدح فرمائی۔ لہذا معلوم ہوا کہ ترک نکاح افضل ہے۔

۲۔ حدیث پاک سے دلیل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے رجل خفیف کو بہتر فرمایا جس کی وضاحت خود اسی حدیث میں "لا اهل له ولا ولد له" سے ہے کہ جس کے اہل وعیال نہ ہوں لہذا اس حدیث سے ترک نکاح کا افضل ہونا ثابت ہوا۔

۳۔ اجماع سے دلیل یہ ہے کہ کافر بھی نکاح کا اہل ہے اگر نکاح عبادت ہو تو کافر بھی عبادت کا اہل ہوا حالانکہ کافر عبادت کا اہل نہیں لہذا معلوم ہوا کہ نکاح افضل نہیں۔

۴۔ قیاس سے دلیل یہ ہے کہ نکاح عقود مالیہ کی طرح ہے کہ جس طرح دوسرے عقود میں مشغول ہونے سے نفلی عبادت میں مشغول ہونا افضل ہے۔ اسی طرح نکاح میں مشغول ہونے سے نفلی عبادت میں مشغول ہونا افضل ہے۔

۵۔ عقلی دلیل یہ ہے کہ نکاح کے ذریعے انسان نفسانی خواہشات کو پورا کرتا ہے جب کہ نفلی عبادت میں مشغول ہونے سے نفسانی خواہشات کو مارتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی خوشنودی حاصل کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی خوشنودی حاصل کرنا افضل ہے لہذا نفلی عبادت میں مشغول ہونا افضل ہوا۔

Marfat.com

احناف کے نزدیک نکاح کے افضل ہونے پر دلائل:

احناف نے بھی نکاح کی افضلیت کو قرآن مجید، حدیث، اجماع، قیاس اور عقلی دلائل سے ثابت کیا ہے:

۱۔ قرآن مجید سے دلیل یہ ہے: "وانکحوا الایامی منکم الخ" (اور تم بے نکاحوں کا نکاح کراؤ) اسی آیت کے آخر میں فرمایا "یغنھم اللہ من فضلہ" (کہ اللہ تعالیٰ ان کو اپنے فضل سے غنی کردے گا) اس آیت میں نکاح کو غنا کا سبب قرار دیا اور نکاح کو مندوب قرار دیا لہٰذا نفلی عبادت سے نکاح افضل ہے۔

۲۔ حدیث پاک سے دلیل یہ ہے: "النکاح سنتی فمن رغب عن سنتی فلیس منی" (نکاح میری سنت ہے پس جس نے میری سنت سے اعراض کیا وہ میرا متبع نہیں رہا)۔

۳۔ اجماع سے دلیل یہ ہے کہ جہاد نفلی عبادت سے افضل ہے اور جہاد کے لیے افراد کا ذریعہ نکاح ہے لہٰذا افضل کا ذریعہ بھی افضل ہوتا ہے پس نکاح بھی نفلی عبادت سے افضل ہوا۔

۴۔ قیاس سے دلیل یہ ہے کہ نکاح میں اہل وعیال کے حقوق کی ذمہ داری، عورتوں کی بدمزاجی پر صبر، ان کے لیے کسب حلال میں محنت اور تعلیم وتربیت میں محنت وکوشش کرنے کا موقع نصیب ہوتا ہے۔

۵۔ عقلی دلیل یہ ہے کہ نکاح کی وجہ سے نفس کی حفاظت ہوتی ہے۔

امام شافعی کے استدلالات کے جوابات:

قرآن سے استدلال کا جواب یہ ہے کہ حضرت یحییٰ علیہ السلام کی مدح ترک نکاح پر کرنا کسی دوسرے فعل کے افضل ہونے کے منافی نہیں نیز یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت یحییٰ علیہ السلام کی شریعت میں ترک نکاح افضل ہو لیکن شریعت محمدیہ میں ترک نکاح کی افضلیت منسوخ ہو کر نکاح کرنا افضل ہو گیا۔

حدیث سے استدلال کا جواب یہ ہے کہ کافر کا نکاح کے اہل ہونا اس بات کے منافی نہیں کہ ہمارے لیے عبادت نہ ہو مثلاً کافر وضو کا اہل ہے مگر وضو ہماری طرف نسبت کی وجہ سے عبادت ہے۔

قیاس سے استدلال کا جواب یہ ہے کہ عقد نکاح کو عقود مالیہ پر قیاس کرنا درست نہیں کیوں کہ نکاح میں اللہ تعالیٰ کا حق بھی ہے کہ اگر مہر نہ دینے کی شرط لگائی بھی گئی تو تب بھی لازم ہے۔ نکاح میں مال کا ہونا عبادت سے خارج نہیں کرتا کہ جس طرح حج اور جہاد میں مال کا پایا جانا ان کو عبادت ہونے سے خارج نہیں کرتا اسی طرح مال (مہر) بھی نکاح کو عبادت ہونے سے خارج نہیں کرتا جب کہ عقود مالیہ میں مال صرف بندوں کا حق

Marfat.com

ہے۔
دلیل عقلی کا جواب یہ ہے کہ نکاح کو محض نفسانی خواہشات کہنا غلط ہے اگرچہ نکاح کرنے میں لذت تو ہے مگر نکاح سے بہت سی دینی اور دنیاوی مصلحتیں بھی تو وابستہ ہیں۔

امام شافعی کے تخریج شدہ مسائل:

۱۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس اصل پر کہ نکاح عقد مالی ہے چند مسائل کی تخریج کی ہے ان میں سے پہلا مسئلہ وہی ہے جس کو اس سے قبل فریقین کے دلائل کے ساتھ بیان کیا گیا کہ نکاح افضل ہے یا نفلی عبادت میں مشغول ہونا افضل ہے۔

۲۔ واباحہ الخ: امام شافعی کے نزدیک نکاح عقد مالی کی طرح ہے کہ جس طرح عقود مالیہ میں عقد مالی کو جس طرح فسخ کرنا چاہے فسخ کر سکتا ہے خواہ وہ اقالہ کے ذریعے ہو یا خیار عیب کے ذریعے یا خیار شرط کے ذریعے اسی طرح شوہر نکاح کو طلاق کے ذریعے ختم کر سکتا ہے چاہے ایک طلاق یا دو طلاق یا تین طلاق کے ذریعے سے ختم کرے پھر تین طلاقیں چاہے ایک طہر میں دے یا متفرق طہروں میں دے۔ اس بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ امام شافعی کے نزدیک عقود مالیہ کی طرح نکاح کو بلا کراہت ہر طرح ختم کرنا جائز ہے جب کہ احناف کے نزدیک دو یا تین طلاقوں کو ایک طہر میں جمع کرنا یا ایک لفظ سے واقع کرنا بدعت ہے کیونکہ نکاح ایک ایسی سنت ہے کہ جس کے ساتھ کئی دینی اور دنیاوی مصلحتیں وابستہ ہیں لہذا اس کو بقدر ضرورت ہی ختم کرنا جائز ہوگا اور ضرورت فقط ایک طلاق دے کر بھی پوری ہو سکتی ہے لہذا ایک طہر میں دو یا تین طلاقیں دینا ضرورت سے زائد ہیں جو مکروہ اور بدعت ہیں۔

۳۔ قرآن مجید سے دلیل یہ دی کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا "وجعل عقدة النکاح الخ" امام شافعی کے نزدیک نکاح عقد مالی کی طرح ہے کہ جس طرح عقد مالی میں بائع اور مشتری باہم رضامندی سے بیع فسخ کر سکتے ہیں کہ جس کو اقالہ کہتے ہیں اسی طرح زوجین بھی باہم رضامندی سے شوہر بیوی سے پیسے لے کر نکاح کو فسخ کر سکتا ہے جس کو خلع کہتے ہیں اسی وجہ سے امام شافعی کے نزدیک خلع کے ذریعے نکاح فسخ ہو جاتا ہے جیسا کہ بیع، اقالہ کے ذریعے فسخ ہو جاتی ہے جب کہ احناف کے نزدیک خلع طلاق بائن ہے فسخ نکاح نہیں۔

Marfat.com